

Rudolf Steiner y los bienes comunes: la fenomenología social como herramienta para la evaluación y gestión de los bienes comunes

Andri W. Stahel*

Palabras clave: gestión de los bienes comunes, economía asociativa, fenomenología social, trimembración.

Introducción

Rudolf Steiner (1861 - 1925) es conocido como fundador de la antroposofía y, con ella, de distintos movimientos sociales y culturales en un amplio abanico de ámbitos, como las artes (euritmia y arquitectura), la agricultura (agricultura biodinámica), la medicina (medicina antroposófica), la terapia social (movimiento Camphill y terapia bibliográfica) y en la pedagogía (Escuelas Waldorf). También fueron de inspiración antroposófica las primeras bancas éticas Europeas como la GLS (iniciales alemanas para 'Banca Comunitaria de Préstamos y Donaciones') y el Triodos Bank de los países bajos, ambos surgidos en los años 70 y hoy entre las bancas de mayor crecimiento en Europa al haber pasado incólumes a la crisis financiera que ha azotado a la banca comercial convencional. Distintas empresas, fundaciones y asociaciones fueron también creadas y siguen en mayor o menor grado las ideas de Steiner relativas a la economía y la gestión.

De hecho, más allá de sus intentos de establecer una base objetiva para enmarcar y profun-

dizar en conocimientos esotéricos, Steiner fue un infatigable reformador social. Sus esfuerzos en crear alternativas prácticas al modelo de desarrollo económico imperante (Steiner, 1920 y 1922) fueron particularmente intensos en la fase final de su vida a raíz de su preocupación con la realidad y las consecuencias de la primera guerra mundial y los acontecimientos convulsivos sociales que presenció en la Alemania de posguerra, primero con la república de Weimar donde quiso influenciar los rumbos del país con su propuesta de la trimembración social (Steiner, 1920) y después con el ascenso del nacionalsocialismo en Alemania, desarrollos que lo llevaron a abandonar Alemania en 1923, después del golpe de estado de Múnich.

Sin embargo, Steiner es poco conocido fuera de los ámbitos antroposóficos y particularmente en el campo de la ecología política y de la economía ecológica sus propuestas de reforma y de acción social no suelen ser citadas y aún menos aplicadas. También a la inversa, se puede afirmar que son relativamente pocas personas vinculadas a la antroposofía las que se han adentrado en las discusiones y propuestas que marcan las agendas de la ecología política de carácter no antroposófico o aún en el campo de la economía ecológica. Por ello, puede sonar raro el intento de conectar Steiner a la discusión en torno a los bienes comunes, tema al cual sus ideas y propuestas no suelen estar asociadas. No obstante, como se argumentará en este breve ensayo, los principios de la economía asociativa propuesta por Steiner pueden

* Economista y Doctor en Ciencias Sociales. Director del ELO – Instituto de Economía Asociativa y miembro de la Cátedra UNESCO de Sostenibilidad de la UPC. (andristahel@gmail.com). Agradecimientos especiales a Marco Bertalot-Bay del Instituto ELO.

aportar interesantes e importantes ideas cuanto a la gestión y organización de los bienes comunes, más allá de los sistemas comunales tradicionales. Particularmente, pueden aportar un marco para la gestión consciente y autoorganizada de bienes y realidades socio-ecológicas más complejas y abiertas, en contraste con la gestión de bienes comunes más delimitados y homogéneos, como suelen ser los ejemplos clásicos de zonas de pastoreo –por más contemporáneo que sean ejemplos como los de la Gruyère suiza– o aún zonas de caza, pesca y recolección de sociedades tradicionales. Inversamente, como procuraré indicar y se puede percibir en los demás artículos de este monográfico, el marco de discusiones y propuestas en torno a la recuperación de los bienes comunes pueden aportar importantes elementos para enriquecer y fortalecer las ideas y propuestas en el campo de la economía asociativa de inspiración antroposófica. Por todo ello se sugerirán algunos posibles puentes y vías de diálogo entre esos movimientos con la intención de que se vean reforzados mutuamente. Aunque hecho de manera puramente indicativa y resumida, espero con ello animar a otros a profundizar en este sendero de exploración recíproca que nos parece muy prometedor.

La Economía Asociativa y la Trimembración Social de Steiner

Un primer aspecto epistemológico y práctico en sus repercusiones a resaltar es el hecho de que las propuestas de Steiner nunca se han presentado en términos de un programa a ser seguido (como lo podrían ser el comunismo, el fascismo o incluso el liberalismo), sino como lo resultante de su observación y comprensión holística de la realidad y de las condiciones para su evolución. Las propuestas, según Steiner, deben basarse no en el juicio moralizante, sino en la comprensión profunda de la realidad, en lo que él denomina la observación atenta de la vida. Para ello, Steiner se basó en la visión del mundo de Johann Wolfgang von Goethe quien, en marcado contraste con el reduccionismo y mecanicismo de la ciencia Newtoniana entonces en fase de consolidación, propuso una perspectiva feno-

menológica que, partiendo del todo dinámico y vivo, busca comprender las partes en su contexto y movimiento. Superando la pretensión de objetividad y simplificación de la ciencia mecanicista, tanto Goethe como, siguiendo sus pasos Steiner, reconocieron el rol fundamental de la consciencia individual a la hora de aprehender la realidad en la medida en que el fenómeno como tal emerge precisamente en el encuentro entre el proceso del pensar del observador y los estímulos sensoriales captados por los sentidos (Steiner, 1886; Bortoft, 1996; Kaplan, 2002). Es decir, el fenómeno no es un proceso externo, independiente del observador, ni un proceso puramente interno, del pensar. Es un fenómeno emergente del diálogo entre la actividad interna del espíritu humano y la realidad externa. En este sentido, debemos entender el pensamiento autoreflexivo humano como un órgano de percepción a más, en la medida en que la reflexión percibe el proceso interno del pensar, así como el ojo percibe colores o el oído percibe sonidos.

Llevando esta concepción fenomenológica de la realidad y del pensar a la acción humana, de manera similar a Gandhi con su *satyagraha* (el amor o la adhesión a la verdad), Steiner afirma que la acción individual y social del individuo debe surgir no del cálculo estratégico (la elección de los ‘mejores’ medios para alcanzar un determinado fin) y tampoco de un compromiso moral de hacer el ‘bien’ en lugar del ‘mal’ (lo que supone la adhesión a determinados programas o ideologías). Tampoco debería nacer de la adhesión a los valores culturales dominantes entendidos como un marco normativo para la ‘buena’ o la ‘mala’ conducta social. Al revés, en la concepción de Steiner (1886 y 1894), la acción debe nacer de la inalienable libertad del individuo a partir de la consciencia empática del fenómeno mismo, es decir de la búsqueda de coherencia con la verdad profunda percibida. Es decir, de una libertad fundada y centrada en la consciencia humana. Por ello, como para Gandhi al practicar la no-violencia pero abogar por el *satyagraha*, las propuestas de Steiner se basan en su propia comprensión profunda de la realidad y, como tal, deberían ser seguidas sólo en la medida en que resuenan y se integran en la consciencia del individuo que, de



CSA - Community Supported Agriculture (Fuente: <http://www.sweetmfarm.com/photographs.htm>)

esta forma, las hace libremente y conscientemente suyas. No como una 'hoja de ruta' a ser seguida ciegamente por los demás.

Es de esta perspectiva también que podemos comprender la defensa que hace Steiner de la emancipación moderna del individuo que logra libertarse del pensamiento basado en la adhesión a la tradición y a las verdades recibidas dogmáticamente. Sin embargo, y por la misma defensa de la libertad y consciencia individual, Steiner repudió también el control burocrático y corporativo del individuo, así como la libertad egocéntrica y de corta visión vehiculada por las fuerzas económicas modernas, del *homo economicus* y de la *mano invisible* que, como vemos cada vez más, acaban haciendo que las fuerzas económicas se impongan a los individuos y colectividades, negándoles su libertad. Steiner se oponía, así, tanto al estatismo típico de los regímenes comunistas y a los excesos de la gestión pública, burocratizada, del territorio (basados en la normativa y el control coercitivo), como a los excesos del libre-mercado desprovisto de consciencia. A la vez, tampoco propugna una vuelta romántica a las sociedades tradicionales basadas en la moralidad y los valores heredados. Frente a ellos, proponía la autogestión y el libre-asociacionismo económico a partir de la adhesión voluntaria fundamentada en la consciencia, las necesidades sentidas y la libertad de cada cual.

Es en este sentido que ya podemos encontrar un primer punto de contacto entre las ideas de Steiner y la cuestión de los comunes, en la medida que estos también se alejan tanto de la visión/

gestión tecnocrática/administrativa, como de la apropiación/gestión regida por criterios crematísticos, de 'eficiencia de mercado'. Como retomaremos en la parte final de este escrito, tanto la organización asociativa, como la gestión de los comunes se basa mucho más en lo que Habermas (1968) denominó la 'razón comunicativa' que en la 'razón instrumental' característica de las dos primeras. Sin embargo, la propuesta de Steiner se basa en la razón y la argumentación, distintamente a los regímenes comunales tradicionales fundados en la tradición y la adhesión. De ahí el interés en analizar sus propuestas como fundamento para una gestión y apreciación moderna de los bienes comunes, basada en la razón empática y en la argumentación.

Otro elemento fundamental de la concepción de Steiner es su concepción del Orden Social Tripartido que sugiere que las esferas culturales, políticas y económicas de la sociedad tienen que trabajar juntos sin perder su especificidad e individualidad. Cada uno de estos tres ámbitos tiene una tarea particular: las instituciones de carácter político celan por la **igualdad** política y por la protección de los derechos humanos de todos independientemente de sus diferencias individuales, base para el equilibrio político y la paz social. El ámbito cultural se desarrolla bajo la **libertad** de expresión y pensamiento, promoviendo el desarrollo sin trabas del mundo de la cultura y del espíritu humano (Geist) en los campos de la ciencia, del arte, de la educación, de la religión y de la espiritualidad. Ya en el campo económico, la complementariedad de intereses diversos nacidos de la división del trabajo son potenciados en la medida que los productores, distribuidores y consumidores puedan asociarse en libres asociaciones económicas fundadas en la **fraternidad** humana como forma de atender a las necesidades fundamentales de cada individuo y de la colectividad en su conjunto a partir de las complementariedades existentes. Entendiendo el carácter eminentemente simbiótico resultante de la división social del trabajo y del carácter libre de los intercambios económicos, Steiner apunta hacia el hecho de que en un organismo económico la satisfacción de las necesidades del individuo se ve tanto mejor atendida cuanto más

este trabaja por la satisfacción de las necesidades de la colectividad. De esta forma, más allá de la visión centrada en la competitividad que caracteriza la concepción económica liberal convencional, Steiner apunta hacia la cooperación como base de un organismo económico sano. Es en este sentido también que podemos entender una de las máximas de la economía asociativa de que para un organismo económico sano cada cual debe aportar en función de sus capacidades y recibir en función de sus necesidades, fundamentándose pues en la fraternidad. Llegado este punto, es importante subrayar que la fraternidad asociativa se distingue claramente del redistributivismo paternalista característico de los regímenes basados en el control/acción del estado o de las administraciones en la medida en que la fraternidad no debe ser entendida como paternalismo jerárquico (según el cual los que están 'arriba' o que 'tienen más' redistribuyen hacia los de 'abajo', los que 'tienen menos'), sino como respeto y respuesta empática a las necesidades humanas fundamentales que todos tenemos en común, a la vez que se reconoce la complementariedad existente entre la diversidad de capacidades e circunstancias individuales de cada uno, base para el asociacionismo económico.

A la vez Steiner intentó señalar los peligros de que estas tres esferas se independicen o busquen imponer su orden de funcionamiento a las demás. Así la libertad de mercado desprovista de la conciencia de la interdependencia social y de los requisitos para el sano funcionamiento del organismo económico —es decir la fraternidad— alimenta la codicia y el egoísmo. Ya la igualdad aplicada al campo de la cultura y del pensamiento, como ocurre en los regímenes políticos cerrados, en el fundamentalismo y también en consecuencia de los intereses de masificación de los mercados culturales y del ocio por parte de las corporaciones económicas, lo que podemos observar es la disfunción social y la opresión del individuo. Por último, los principios de fraternidad aplicados al campo de la política institucionalizada, por medio del cual distintos grupos y ámbitos institucionales se protegen y favorecen mutuamente, lleva a la corrupción y a la degeneración de la política y de la sociedad.



CSA - Community Supported Agriculture (Fuente: <http://www.sweetfarm.com/photographs.htm>)

Por ello Steiner defiende, para el momento histórico de su época y podemos decir también para el actual, una correcta separación y organización tripartida de la sociedad y también de las instituciones ya que este principio general se aplica a todos los niveles de la organización social, (empresas, asociaciones, organismos económicos, países e incluso a nivel del individuo, en la medida en que podemos observar una analogía orgánica una vez que la salud del organismo individual está basada en la correcta separación y complementariedad de sus sistemas neuro-sensorial —base del pensar—, circulatorio-respiratorio —base del sentir— y metabólico-motor —base del hacer—, cada cual con sus propios principios fundamentales de organización). También para la gestión social de los bienes comunes, tal separación y coherencia entre estas tres instancias puede mostrarse fundamental en la medida en que, asociativamente, se gestiona un bien común a partir del equilibrio y complementariedad entre esos tres ámbitos, como ocurre actualmente en diversas escuelas Waldorf donde profesores, padres y otros implicados colectivamente gestionan la Escuela a partir de la trimembración; o aún en experiencias de agricultura sostenida por la comunidad (Community-Supported Agriculture - CSA) donde consumidores y productores se asocian con la intención de, recíprocamente, atender sus necesidades complementarias y donde, más allá de las cooperativas de producción o de compra, lo que encontramos es un organis-

mo económico asociativo, organizado según los principios de la trimembración.

Conclusiones y algunos puentes más

Antes de seguir con estos ejemplos de la economía asociativa como forma de gestión de los bienes comunes, sugerimos un cuadro comparativo de las cuatro formas básicas de propiedad/gestión del territorio que desarrollaremos a continuación (cuadro 1) para, a partir de ahí, tejer algunos puentes más con la economía asociativa.

En este cuadro, los bienes de libre acceso son aquellos que aún no poseen una propiedad y ni normas de funcionamiento definidos socialmente. Al no estar sujetos a un pacto social previo que regule su apropiación/utilización por parte de los individuos o colectividades humanas, podemos entender que se trata de sistemas autoorganizados (como la atmósfera o los ecosistemas salvajes o incluso los ejemplos imaginados por Hardin (1968) en su famoso y equivocado ensayo que consideraba ejemplos de libre-acceso como si fueran bienes comunes). Son sistemas que podemos encontrar a

una diversidad de escalas que van desde el más pequeño organismo simbiótico, hasta los sistemas planetarios y cósmicos. Al ser externos a la intervención humana, lo que rige tanto su evaluación, como su eventual apropiación humana, es la fuerza. La fuerza de los hechos y la imposición de la primacía en la medida en que es el primero en llegar o aquel capaz de imponer su criterio social quienes decidirán. Sin embargo, una vez que penetran en la esfera de lo social, estos serán evaluados y apropiados según una de las tres otras formas de propiedad que aparecen a continuación en el cuadro, dejando de ser, por lo tanto, bienes de libre disposición. Desde el punto de vista de recomendaciones para su equilibrio dinámico, habiéndose estructurado a partir de una deriva evolutiva propia, autoorganizada, la mejor y única forma de mantener su integridad y continuidad es la no-interferencia humana, es decir, preservar su carácter autoorganizado y salvaje.

Una segunda forma, resultante de la interacción del ser humano con su entorno para satisfacer sus necesidades, es la gestión y apropiación comunal, ampliamente analizadas en este

Sistema/ Bienes	Propiedad social	Lógica organizativa	Escala y complejidad de funcionamiento óptimo	Sistema de evaluación/ decisión	Recomendaciones de política
Libre-Acceso	Inexistente	Autoorganización	Todas	Fuerza	No interferencia
Comunes	Comunal	Autoorganización social	Pequeña/ Local	Participativos, culturales, políticos, post-normales. Cualitativos	Promoción de mecanismos y procedimientos de carácter participativo y de resolución no violenta de conflictos
Públicos	Pública	Administrativa	Media/ Local-nacional	Técnicos, políticos, administrativos	Públicas/ Administrativas Arriba-abajo
Privados	Privada	Privada/ mercado	Grande/ Local-transnacional	Individuales/ económicos	Preservación del libre-mercado y del crecimiento económico

Cuadro 1: Distintos bienes/sistemas de propiedad (Fuente: Elaboración propia)

monográfico. De cara al cuadro propuesto, sólo queremos resaltar algunos aspectos de esos bienes: en primero lugar, el hecho de no ser bienes libres sino bienes vinculados a una determinada comunidad humana (evitamos aquí hablar en términos de propiedad ya que lo que caracteriza muchas de las realidades comunales tradicionales es la ausencia del concepto de propiedad en la medida en que más que propietarios, estas colectividades se veían como tributarias y parte del medio, en una relación simbiótica y no en términos de un ordenamiento jurídico definiendo y protegiendo la propiedad). Podemos ver que en estas sociedades, el criterio de evaluación, apropiación y relacionamiento se basa, en general, en criterios culturales (los valores tradicionales y de identidad/cohesión del grupo) y políticos (en el sentido de las opciones y decisiones individuales y colectivas resultantes del pacto social, históricamente cambiante y específico, de cada grupo). Tanto en los regímenes tradicionales, como en los casos más actuales, podemos ver que es la horizontalidad y el carácter autoorganizado social lo que caracteriza la gestión de los bienes comunes, lo cual, para los casos más actuales, requiere procedimientos post-normales, en la línea de la propuesta de Raveetz y Funtowicz (1993), preservándose la horizontalidad y la diversidad de perspectivas legítimas a la hora de evaluar y gestionar esos bienes. En todos esos casos, más que aspectos cuantitativos (también presentes), son los aspectos cualitativos los que predominan (valores, relaciones de poder y los 'juegos de lenguaje' típicos de lo que Habermas (1981) denominó la 'acción comunicativa'). Desde el punto de vista de la escala de funcionamiento/existencia, el carácter comunal que caracteriza esos bienes y la necesaria preservación del carácter horizontal y participativo hacen que sean sistemas que funcionan a una escala humana, local. Una vez que el sistema crece demasiado, podemos observar que formas más verticales y centralizadas de evaluación y toma de decisión suelen predominar, llevando a una gestión de carácter más vertical y menos horizontal. Es decir, entramos en un sistema basado en normas y procedimientos formales y relaciones jerárquicas de poder típicas de los sistemas y bienes públicos.

En esos sistemas/bienes públicos, en lugar de la razón comunicativa, empieza a vigorar la razón instrumental (Habermas, 1981) o lo que Max Weber (1944) estudió en términos de proceso de racionalización, en la medida en que lo que se busca es la adecuación de los medios a los fines (sea la adecuación a las leyes, normas y procedimientos, sea la adecuación a los objetivos y metas de la planificación). En la medida en que el sistema se basa en una jerarquía administrativa y en niveles de poder, existe un límite físico de escala y complejidad para su correcto funcionamiento dado por la distancia entre el hecho (bien/sistema público) administrado y el administrador/nivel de poder capaz de tomar la decisión. Una distancia demasiado grande (como observamos en las instituciones europeas o en las instituciones supranacionales, por ejemplo) suele generar una dificultad creciente en la adecuada circulación de las informaciones y en la implementación de las decisiones. Es decir, tiende a ser disfuncional en términos de adecuada apreciación y respuesta a la realidad concreta considerada. Ello suele traducirse en rigidez y lentitud de adaptación hasta que, como ya lo apuntaba Kohr, observamos sistemas que o bien se derrumban bajo su propio peso, o bien explotan por sus presiones internas (Kohr 1957 y Stahel, 2007).

La última forma es la propiedad privada. En ella el individuo o el sujeto jurídico (empresas, corporaciones y también cooperativas o fundaciones) hacen valer su derecho de propiedad y libertad de acción en la medida en que esta no esté limitada por ningún tipo de regulación jurídica y/o cultural/ética. Es decir, predomina el criterio individual y no el colectivo. En la medida en que son empresas comerciales con objetivos o necesidades de supervivencia económica, en última instancia predominan los criterios crematísticos de la eficiencia del mercado de forma que, como lo puso Polanyi (1944), el orden de producción, distribución y consumo es confiado al mecanismo autoregulado del mercado en el cual el cálculo económico regula las relaciones sociales y las relaciones del ser humano con su entorno. Siendo un mecanismo basado en los libres acuerdos locales entre compradores y vendedores, su



Escuela Waldorf: la Prairie Moon (Fuente: <http://wellcommons.com/groups/locavores/2011/apr/8/prairie-moon-waldorf-school-earns-state/>)

carácter autoregulado permite una gran flexibilidad y adaptación a distintas escalas y contextos que van del pequeño intercambio local hasta el funcionamiento de los mercados globales. Sin embargo, la evaluación y apropiación/transformación de los bienes, recursos y sistemas resulta de un criterio extremadamente reduccionista y de corta visión: la rentabilidad crematística en las transacciones. Subordina, en la imagen de Marx, las relaciones cualitativas políticas entre los sujetos sociales (y, podemos añadir, las realidades ecológicas) a las relaciones de compra y venta del mercado, es decir, relaciones cuantitativas entre objetos. Sin embargo, para su funcionamiento autoorganizado, exige precisamente la no-interferencia de factores externos no-económicos como lo son la regulación política y cultural de modo que, en palabras de Polanyi (1944: 104-105) “en lugar de que la economía se vea marcada por las relaciones sociales, son las relaciones sociales quienes se ven encasilladas en el interior del sistema económico”.

Podemos ver, así, que distintas formas de propiedad y de representación de la realidad del territorio o de los bienes van asociados a distintas formas de evaluación de la realidad y también a distintas formas de organización social. A la vez, podemos ver que las características intrínsecas de esos distintos regímenes de gestión los hacen apropiados para distintas escalas y grados de complejidad. Sistemas autoorganizados como los sistemas naturales libres o incluso el libre-mercado le dan al sistema un gran grado de flexibilidad y adaptabilidad, lo que per-

mite abarcar sistemas de larga escala, complejidad y dinamismo. El mismo carácter autoorganizado lo encontramos en la organización de los bienes comunes. Sin embargo, en la medida en que los regímenes comunales tradicionales se basan en los valores y conocimientos heredados y plasmados en las normas tradicionales que rigen la organización social y la gestión de los bienes, esos sistemas pueden encontrar dificultades de adaptación a contextos rápidamente cambiantes o a la introducción de nuevos elementos disruptivos. Ello puede ser observado tanto en los casos clásicos de introducción de nuevas tecnologías (como por ejemplo el caso clásico de los Yir Yoront estudiado por Lauriston Sharp (1952), como en la actualidad cuando comunidades tradicionales entran en contacto con las fuerzas económicas, culturales y administrativas expansivas de la modernidad.¹ Ello suele ser así sea porque algunos miembros del grupo se vinculan/benefician de esos nuevos elementos y no se sujetan más a las reglas tradicionales, o sea porque las fuerzas externas se apropian de los recursos comunales en un proceso de cercamientos. En muchos casos, el cambio en los valores culturales y en las reglas de conducta social heredados no son capaces de hacer frente a la nueva realidad y sus requerimientos, mientras que en otros los elementos nuevos rompen y deslegitimizan las identidades sociales y culturales tradicionales al introducir nuevos valores, aspiraciones y necesidades, con lo que la pertenencia a la comunidad tradicional deja de funcionar como elemento guía de la acción social.

Es frente a este tipo de situaciones que el enfoque de Steiner puede aportar elementos nuevos y fundamentales para la gestión comunal de los bienes. Al estar basada no en los valores tradicionales heredados, sino en la observación fenomenológica presente de las realidades y en la argumentación razonada entre los miembros del grupo, que permite dar respuestas mucho más adaptadas a realidades nuevas y más complejas. Principios como las elecciones y votaciones sociocráticas, la trimembración social o la aplicación de la ‘ley social

1. Un buen estudio del conjunto de fuerzas políticas, económicas, técnicas y culturales por detrás del derrumbe de sistemas tradicionales de organización y gestión de los bienes comunes puede ser encontrado en Helena Norberg-Hodge (1992) y también en el monográfico del *The Ecologist* (1992) dedicado a los bienes comunes.

fundamental' son todos elementos que pueden servir para la gestión práctica y efectiva de bienes comunes. Particularmente, el potencial descompasado entre las realidades comunales cambiantes y los valores culturales con sus inercias deja de ser problemático en la medida en que la razón comunicativa y las relaciones dialógicas se aplican no a la construcción de los valores culturales compartidos, sino a la comprensión de los fenómenos y realidades comunales presentes. Dinámicas participativas; prácticas de evaluación científica post-normales; análisis multicriterio; prácticas de comunicación y de resolución no-violenta de conflictos y todo tipo de prácticas de evaluación y de aprensión de la realidad de carácter horizontal e inclusivas no solo son posibles como también necesarias en la medida en que es la comunidad afectada e interesada en determinado bien común que, a cada momento, busca organizar y orientar la acción social en función de este conocimiento del fenómeno construido colectivamente y observado a cada instante a partir de las dialécticas comunicativas y no en cuanto saber y conocimiento culturalmente cristalizado y transmitido de generación en generación, esperando que la acción social e individual se conforme con esta tradición. Es decir, podríamos decir que el enfoque fenomenológico propuesto por Steiner actualiza la razón comunicativa al contexto moderno, basándose en la razón y la libertad en contraste con los contextos tradicionales de los valores heredados y la conformidad. ■

Referencias

- BORTOFT, H. (1996). *The Wholeness of Nature – Goethe's Way of Science*. Edinburgh: FLoris Books, 2010.
- FUNTOWICZ, Silvio y RAVETZ, Jerome R. (1993); *Science for the post-normal age*; in *Futures*, vol. 25, nº 7, septiembre.
- HABERMAS, J. (1968). *Ciencia y Tecnología como Ideología*. Madrid, Ed. Tecnos, 1999.
- (1981). *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus, Madrid, 1987.
- HARDIN, G. (1968). *The Tragedy of the Commons*. Science, New Series, Vol. 162, No. 3859. (Dec. 13, 1968), pp. 1243-1248.
- KAPLAN, A. (2002). *Development Practitioners and Social Process- Artists of the Invisible*. London: Pluto Press.
- KOHR, L. (1957). *The Breakdown of Nations*. Londres: Routledge & Kegan.
- NORBERT-HODGE, E. (1992). *Ancient Futures - Learning From Ladakh*. San Francisco: Sierra Club Books.
- POLANYI, K. (1944). *La Gran Transformación*. Madrid, Ed. La Piqueta, 1989.
- The Ecologist* (1992). *Whose common Future?* Vol. 22, nº 4, julio/agosto.
- SHARP, L. (1952). *Steel Axes for Stone-Age Australians*. In SPICER, E. H. (Ed.) *Human Problems in Technological Change: a Case Book*. New York: The Russel Sage Foundation.
- STAHEL, A. (2007). *El concepto de escala en el pensamiento de Leopold Kohr: una contribución del pasado para las discusiones presentes en torno al desarrollo sostenible*. *Revista Internacional de Sostenibilidad, Tecnología y Humanismo*, año 2007, número 2, pp. 110-132. (<http://upcommons.upc.edu/revistes/bitstream/2099/4236/1/Stahel.pdf>).
- STEINER, R. (1886). *Goethe's Theory of Knowledge – An Outline of the Epistemology of his Worldview*. Massachussets: Steiner-Books, 2008.
- (1894). *Die Philosophie der Freiheit - Grundzüge einer modernen Weltanschauung - Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode*. Basel: Zbinden Druck und Verlag, 1977.
- (1920). *Die Kernpunkte der Sozialen Frage den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft*. Stuttgart, 1920.
- (1922). *World-Economy - The Formation of a Science of World-Economics*. Fourteen lectures given in Dornach 24th July-6th August, 1922. London, Rudolf Steiner Press, 1972.
- WEBER, M. (1922). *Economía y sociedad - Esbozo de sociología comprensiva*. México: FCE 2011 (Edición crítica de Francisco Gil Villegas).